Wilhelm Diltheys Grundlegung einer wissenschaftlichen Lebensphilosophie

---

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

genehmigt von der Philosophischen Fakultät
der Friedrich-Wilhelms-Universität
zu Berlin

von

Carl Theodor Glock

aus Kreuznach

Tag der Promotion: 11. XII. 1935,

Tag der Prüfung: 7. VII. 1932

1935

Junker und Dünnhaupt Verlag / Berlin

Referenten: Professor Dr. phil. et med. Max Dessoir,
Geheimrat Professor Dr. Heinrich Maier

Mit Genehmigung der Philosophischen Fakultät der Universität
erscheint die Dissertation als Teildruck.

Großdruckerei Paul Dünnhaupt, Köthen (Anh.)

Inhaltsangabe

Vorwort

Die vorliegende Untersuchung hat sich zur Aufgabe gestellt, Wilhelm Diltheys Grundlegung einer Lebensphilosophie einer immanenten Kritik zu unterziehen. Den methodischen Leitsatz für eine solche kritische Untersuchung möchte sie Hegels „Logik" entnehmen. Dort heißt es: „Die wahrhafte Widerlegung muß in die Kraft des Gegners eingehen und sich in den Umkreis seiner Stärke stellen; ihn außerhalb seiner selbst anzugreifen und da Recht zu behalten, wo er nicht ist, fördert die Sache nicht"[1]. Von diesem Leitsatz hat sich außer Aufbau und Art der Untersuchung selbst auch die ihr zugrundeliegende Vorarbeit bereits bestimmen lassen.

Demgemäß war der Verfasser bestrebt, zunächst ohne jegliche Kritik vorurteilslos sich in die Gedankenwelt Diltheys zu versenken. Aber schon in dieser nachdrücklichen Bemühung um ein selbstloses Verständnis der überlieferten Lehre lag, wenn auch noch keimhaft, zugleich der Anfang der Kritik. Denn da das Diltheysche Denken verschiedene Entwicklungsphasen aufweist, richtete sich zwar zuerst das Augenmerk auf den Inhalt dieser Phasen selbst, dann aber wurde das Verstehenwollen notwendigerweise vorgetrieben zu dem Versuch, trotz dieses Wandels in der Entwicklung ein in sich geschlossenes Gesamtbild der Diltheyschen Lehre herauszuarbeiten. So galt es, die Wandlungen des Ausdrucks von denen des Inhalts zu unterscheiden. Dabei erwies es sich als die leichtere Aufgabe, die Veränderungen der Diltheyschen Auffassung zu erkennen, die nur in dem Bereich der Sprachgebung bleiben, und sie aus dem allmählich sich zusammenfügenden Gesamtbild auszuschalten. Schwieriger war es, die rein inhaltlichen Veränderungen der Diltheyschen Lehre zu erfassen, in ihren Antrieben zu verstehen und in ihren Folgen zu Ende zu denken. Hier-

[1] Hegel, Logik nach Dessoir VI, S. VII.

bei ergaben sich deutliche Widersprüche innerhalb des Diltheyschen Denkens, welche sich nicht einem Gesamtbild eingliedern wollten. Die damit sich aufdrängende Kritik führte zuletzt zu dem Ergebnis, das in der nachfolgenden Untersuchung vorgelegt wird.

Unsere immanent-kritische Untersuchung war also auf die Aufweisung bestehender Widersprüche und die Herausarbeitung eines bis auf die aufgewiesenen, aber nicht notwendigen Widersprüche einheitlichen und in sich geschlossenen Gesamtbildes der Diltheyschen Grundlegung einer Lebensphilosophie gerichtet. Da bei Dilthey mehrere Entwicklungsphasen zu unterscheiden waren, mußte eine dieser Phasen zur eigentlichen Grundlage der Auslegung gewählt werden. Zu solchem Kristallisationskern der kritischen Deutung konnte nur die von Dilthey abschließend erreichte philosophische Ansicht genommen werden, zumal Dilthey selbst in seinen späteren Jahren vieles an seinen früheren Versuchen ausdrücklich verneint und abgelehnt hat. „Man kann niemand an einer längst abgestreiften Schlangenhaut packen"[2]).

So darf also nicht eine frühere Stufe zum bestimmenden Richtungspunkt der Deutung gewählt werden, auch nicht mit dem Hinweis darauf, daß im Gesamtwerk Diltheys die letzte Stellung nur angedeutet, nicht aber ausgeführt sei. Auch wenn dies, wie es in der Tat der Fall ist, zutrifft, darf keineswegs gesagt werden, Dilthey habe eigentlich nur jene frühere Ansicht wirklich „begründet"[3]). Eine solche Auslegungsweise sieht vorbei an dem zähen und oft verzweifelten Kampf Diltheys um die Wahrheit des Lebens. Sicherlich hat jene frühere Ansicht vor der letzten den die Auslegung erleichternden Vorzug, einen sinnvoll zusammenhängenden und im Rahmen des Gesamtwerkes sich deutlich offenbarenden Ausdruck gefunden zu haben. Dennoch lehnen wir es ab, was man oft unternommen hat, aus der ersten Stellungnahme Diltheys die bestehenden Widersprüche zu entfernen, um ihn so auf einen nun widerspruchsfreien Ausgangspunkt herabzudrücken, den er später entschieden überwunden hat. Gerade die Widersprüche selbst, die sich in den ersten Phasen seines Denkens aufzeigen lassen, sind die Anzeichen seiner letzten und eigentlichen Konzeption, um welche allein es uns zu tun ist. Diese Widersprüche fügen sich in

---

[2]) Dessoir VI, 416.

[3]) Stein II, 6.

das Überkommene und Übernommene nicht ein. An ihnen entzündet sich der denkerische Kampf und damit die Philosophie Diltheys. So weisen sie uns die Richtung, in der wir zu gehen haben, wenn wir seine philosophische Entwicklung verstehend nacherleben wollen, um uns zu seiner letzten Ansicht und Einsicht zu erheben.

Wir sind uns daher bewußt, daß unsere Deutung der philosophischen Bemühung Diltheys sich nicht etwa rein induktiv aus den Worten seiner hinterlassenen Werke ableiten läßt. Ein großer Teil seiner schriftlichen Äußerungen mag ihr sogar widersprechen. Das, worauf sie sich zu gründen sucht, ist nicht das buchstäblich dastehende Wort, sondern der Geist, der sich im Werk Diltheys selbst lebendig bewegt. Diesen unruhigen, ständig sich vortreibenden Geist hat unsere Deutung in sich aufzunehmen gesucht. Sie selbst lebt diese geistige Bewegung nach, die immer eine sich erringende, eine kämpfende Entwicklung ist. Und was sie leisten möchte, ist: die letzte Stellungnahme Diltheys, wie sie sich eben festzustellen suchte, gleichsam in einem Querschnitt aufzuzeigen. Alles Frühere ist daher nur Vorstufe zu dieser letzten Stufe. So kommt es, daß ein großer Teil des Diltheyschen Werkes in scheinbarem Widerspruch zu dem steht, was sich hier als die eigentliche Ansicht Diltheys ergibt. Dieser große Teil steht eben noch nicht auf der Höhe seiner letzten Anschauung.

Die Hauptschwierigkeit, die der Lösung der so gefaßten Aufgabe entgegenstand, lag in dem ungeordneten und bruchstückhaften Charakter des Materials, das der Auslegung zugrunde gelegt werden mußte. Denn jener letzte Standpunkt Diltheys gab sich nur in zahlreichen und zerstreut nachgelassenen Fragmenten und Umarbeitungsdispositionen kund, die untereinander in keinem eigentlichen Zusammenhang stehen[4]). Infolgedessen war es eine der wesentlichsten Aufgaben der vorliegenden Arbeit, diese unfertigen Fragmente in einen logisch zwingenden Sinnzusammenhang zu bringen. Da dieser von uns gewonnene Sinnzusammenhang aber doch wiederum nicht der Gesamtentwicklung des Diltheyschen Denkens widersprechen durfte, sondern sich gerade als ihr Ergebnis ausweisen sollte, mußte nach einer Einleitung in die Grund-

---

[4]) Sie sind von den Herausgebern in den Ges. Schriften anhangsweise mitgeteilt worden.

fragen des Diltheyschen Denkens zunächst einmal seine Gesamtentwicklung gezeichnet werden, um dann auf Grund der hinterlassenen Fragmente und aller ihnen entsprechenden Äußerungen früherer Arbeiten das Gesamtbild der letzten Anschauungen Diltheys so klar wie möglich herauszuarbeiten. Von diesen methodischen Grundsätzen aus ist der eigentliche Aufbau unserer Untersuchung bestimmt.

Einleitend wird versucht, die Grundproblematik einer Lebensphilosophie überhaupt in großen Zügen aufzuzeigen (A, 1). Anschließend folgt ein vorläufiger Hinweis auf den der Diltheyschen Philosophie zugrunde liegenden Lebensbegriff, wie auch auf die ihm eigentümliche Methode des Philosophierens (A, 2—3). Dies führt in gerader Linie zur Aufstellung der beiden Hauptfragen unserer Untersuchung (A, 4—5), um welche sich unseres Erachtens die ganze Problematik der an sich zusammenhangslosen Fragmente zwangslos gruppieren läßt. Hieran schließt sich als Überleitung und Vorbereitung der eigentlichen Behandlung der Hauptfragen die in ihrer Notwendigkeit bereits begründete kurze Übersicht über die Gesamtentwicklung des Diltheyschen Denkens (A, 6—7).

Die beiden Hauptfragen unserer Untersuchung sind zwar weder von Dilthey noch von seinen bisherigen Ausdeutern in dieser ausdrücklichen Weise gestellt und in den Mittelpunkt einer Betrachtung gerückt worden. Die vorliegende Arbeit aber glaubt in ihnen zwei Grundmotive aufzudecken, die zuletzt das Denken Diltheys bewegt haben. Zwar muß zugegeben werden, daß die Verbindung der Fragmente zu so einheitlicher Fragestellung oft nur durch eigenes Durch- und Zuendedenken der Diltheyschen Gedanken hergestellt werden konnte. Doch erscheint uns diese Art der Erarbeitung eines Gesamtbildes letzter Anschauungen solange durchaus berechtigt als sich dieses Zusammen- und Zuendedenken von Grundgedanken Diltheys leiten läßt.

Was nun aber die unseren beiden Haupfragen zugrunde liegenden Probleme selbst betrifft, welche in den Hauptteilen (B und C) unserer Untersuchung eingehend behandelt werden, so tritt in dem Gesamtwerk Diltheys die Aufstellung und Bearbeitung der ersten Frage, welche wir die Frage nach der sachlichen Wahrheit des Erlebens genannt haben, ungleich klarer hervor als sowohl die Aufstellung wie auch Behandlung der zweiten Frage nach der

Möglichkeit wahren Ausdrucks wahren Erlebens, daß heißt also nach der Begründung des Wahrheitsanspruches lebensphilosophischer Aussagen. Diese letztere Frage tritt im Rahmen des Diltheyschen Gesamtwerkes zurück und ist deshalb meist nicht in gleichem Maße wie die erstere beachtet worden. Dennoch stellt sie eine Hauptfragwürdigkeit der erkenntnistheoretischen Grundlegung jeder Lebensphilosophie dar, was jedoch mancherseits bislang bewußt oder unbewußt übersehen worden ist. Uns aber scheint die Bedeutung Diltheys nicht zuletzt gerade darin zu liegen, daß er an dieser Frage nicht vorbeigegangen ist, sondern sie deutlich aufgezeigt hat, wenngleich er ihr nicht eine endgültige Lösung gegeben hat.

Diese Fragwürdigkeit der Diltheyschen Antwort auf die beiden Hauptfragen unserer Untersuchung selbst und damit die Fragwürdigkeit seiner Grundlegung der Lebensphilosophie überhaupt aufzuzeigen, ist Aufgabe des letzten Teiles unserer Untersuchung, des kritischen Ausblickes (Teil D). In ihm soll aber zugleich versucht werden, die Richtung anzudeuten, in der unserer Meinung nach diese Fragwürdigkeit der Diltheyschen Lösung überwunden werden könnte.

Damit zeigt sich mit einem Male deutlich, daß auch die letzte Stufe des Diltheyschen Philosophierens keine allerletzte sein kann, denn schon sehen wir uns zu dem Versuch gezwungen, in der angegebenen Richtung weiterzugehen. Die geistige Bewegung, in die wir zuerst in einer rein interpretatorischen Absicht hineinzugelangen suchten, hat uns zuletzt mitgerissen.

So wird zugleich klar, daß auch eine rein immanent sich vortreibende Kritik zuletzt doch einen gewissen transzendierenden Charakter annimmt, indem nämlich das so gewonnene Gesamtbild der überlieferten Lehre sich selbst von den ihm noch anhaftenden, aber nicht notwendigen Widersprüchen zu befreien sucht. In ihm selbst wirkt gleichsam die Tendenz, sich zu einer neuen Einheit zu verfestigen, um sich der Lehre, aus der es hervorgegangen ist, selbständig entgegenzustellen.

Dieser letzte Teil unserer Arbeit: die Zusammenfügung der von den Widersprüchen befreiten Lehre zu einer selbständigen Auffassung kann innerhalb der vorliegenden Untersuchung nicht mehr ausführlich dargestellt werden. Denn damit würden die

Grenzen, welche die Aufgabe einer immanent-kritischen Auslegung uns setzt, um ein Bedeutendes überschritten und so der Rahmen der vorliegenden Arbeit gesprengt werden müssen. Deshalb verlangt die gegenwärtige Aufgabe, daß eine grundsätzliche Darstellung der sich verselbständigenden Ansicht als der „wahrhaften Widerlegung" nur in einer gesonderten Untersuchung vorgelegt werden kann.

A. Einleitung in Diltheys Philosophie des Lebens und die beiden Hauptfragen der Untersuchung

1. Fragen zur Lebensphilosophie

„Lebensphilosophie", hat man gesagt[1]), sei eine Tautologie, denn es besage nur „soviel wie Botanik der Pflanzen". Damit ist der Ausdruck Lebensphilosophie nur sehr äußerlich gefaßt. Lebensphilosophie will nicht nur besagen: „Philosophie über das Leben", wofür der Einwand Heideggers allenfalls zutreffen könnte, sondern auch: „Philosophie im Leben" und weiterhin auch: „Philosophie aus dem Leben" und zuletzt auch: „Philosophie über dem Leben". Denn indem sich die Philosophie als Lebensphilosophie nimmt und danach nennt, setzt sie sich nicht nur in einen eindeutigen Bezug zum Leben, sondern vermag zum Leben in einer mehrfachen Beziehung zu stehen, wie der Ausdruck Lebensphilosophie in sich vielsinnig ist je nach den verschiedenen Beziehungen von Philosophie und Leben, welche durch dieses „in", „aus" und „über" gekennzeichnet werden, wobei dieses letztere „über" sich noch einmal auseinanderlegt in ein „über das Leben" (de vita) und in ein „über dem Leben" (supra vitam).

Wir fragen: wie läßt sich diese vierfache Beziehung der Philosophie zum Leben, die in dem Begriff „Lebensphilosophie" angelegt und zusammengenommen ist, auseinanderlegen und wie kennzeichnet sich jede einzelne dieser vier Beziehungsweisen?

---

[1]) Heidegger, I, 46; in welchem Sinne Dilthey selbst den Ausdruck „Lebensphilosophie" verwendet hat, lassen wir zunächst noch offen. Erst von dem Hintergrund einer solchen rein grundsätzlichen Betrachtung des Ausdrucks „Lebensphilosophie" wird sich die eigentliche Diltheysche Anwendung deutlich abheben.

a)

„P h i l o s o p h i e ü b e r d a s L e b e n" will besagen, daß man das menschliche Leben als Gegenstand der Philosophie ergreift. Man hat darin eine unerträgliche Verengung der philosophischen Aufgabe erblickt. Gerade in der gegenwärtigen Philosophie machen sich Strömungen besonders bemerkbar, die sich gegen den „Enthusiasmus der Existenz" wenden, der das menschliche Leben als ein Letztes und Absolutes nimmt[2]). Vor allem religiöse und theologische Antriebe führen zu solcher Stellungnahme.

Aber das menschliche Leben zum Gegenstand der Philosophie zu nehmen, bedeutet an sich gar nicht, es als ein Letztes und Absolutes zu nehmen. Das menschliche Leben weist als solches über sich hinaus, da es eingebettet ist in das Leben überhaupt und schließlich in den ganzen Weltzusammenhang. So aber kann gerade eine wesentliche Aufgabe der Philosophie auch als Lebensphilosophie darin liegen, dieses Verhältnis des menschlichen Lebens zum Leben überhaupt, zu Natur und Welt zu deuten.

Wenn die Lebensphilosophie sich zunächst auf das Leben als den Gegenstand ihrer Betrachtungen bezieht, weil uns Menschen das Leben als menschliches Leben am unmittelbarsten gegeben ist, so ist sie damit doch nicht vollkommen in den Kreis menschlichen Lebens gebannt. Philosophie findet nur im menschlichen Leben die unmittelbarste Wirklichkeit. Damit treten wir in den Problemkreis der zweiten Beziehung:

b)

„P h i l o s o p h i e i m L e b e n" will besagen, daß die Philosophie als ein lebendiges Geschehen angesehen wird, das selbst nur innerhalb des menschlichen Lebens sichtbar wird. Sie ist selber ein Lebendiges, das als Teil des Lebens begriffen werden muß, in das sie eingebettet ist. Demnach muß sie eine Stelle in diesem Leben einnehmen. Nur ist die Frage, wie man diese ihre Stellung bestimmen will. Denn es ist nicht ohne weiteres klar, daß die Philosophie, wenn sie uns auch nur innerhalb des menschlichen Lebens sichtbar wird, ausschließlich als Teil dieses Lebens

---

[2]) Vgl. Misch I, 21 und vgl. Heideggers grundsätzliche Vermeidung des Ausdrucks „Leben", wofür er den Ausdruck „Dasein" gebraucht.

und damit ganz in dieses eingeschlossen begriffen werden muß. Sie kann auch, da sie das menschliche Leben zu jenem Leben überhaupt erst in Beziehung setzt, als der Mittler zwischen beiden betrachtet werden, als der Weg (methodos), auf dem das menschliche Leben zu jenem Leben überhaupt gelangt, trotzdem die Philosophie selber aus dem Leben hervorgeht. Damit aber stehen wir in dem Bereich der dritten Beziehung:

c)

„Philosophie aus dem Leben" will besagen, daß die Philosophie nicht nur innerhalb des menschlichen Lebens sichtbar wird, sondern daß sie auch bodenständig in ihm verwurzelt ist, aus ihm aufsteigt und hervorgeht, deshalb auch nicht ganz allein auf sich selbst gestellt sein kann. Denn das Leben ist ein in der Zeit verlaufendes Geschehen. Auch die Philosophie ist uns nur in einzelnen Philosophien gegeben, und diese gehen aus dem geschichtlich sich entwickelnden Leben nacheinander in verschiedenen Zeitlagen dieses Lebens hervor. Das Leben wird zum Ursprung, aus dem alle Philosophie emporsteigt. Und nicht nur alle Philosophie, sondern auch die übrigen Schöpfungen der Kultur: Kunst, Wissenschaft, Religion u. a. Sie alle gehen aus dem Leben hervor, aus „dem beständigen Untergrund, aus dem sich die differenzierten Leistungen erheben"[3]).

In solchem Hervorgehen erweisen sie sich als von der jeweiligen Zeitlage des Lebens bedingt und abhängig. Sie scheinen so zum Kulturausdruck der Zeit werden zu müssen, in der sie entstanden sind. So begreift sich auch die heutige Lebensphilosophie selbst als geschichtlich bedingt. „Das von dem Menschen gelebte Leben — das zu verstehen ist der Wille des heutigen Menschen", erklärt Dilthey. Damit setzt er seine Lebensphilosophie mit ihrem Ausschluß aller jenseitigen Setzungen und ihrem Grundsatz, daß das Leben nur vom Leben her verstanden werden darf, zu unserer heutigen Art, Mensch zu sein in Beziehung. Diesen bestimmten „heutigen" Menschen charakterisiert ein Schüler Diltheys als den „bürgerlichen" Menschen der Gegenwart. „Das bürgerliche Bewußtsein in der Neuzeit hat es verstanden, das Leben gewisser-

---

[3]) VII, 131.

maßen in sich selbst zu verfestigen, es außerhalb aller kosmischen Problemstellung als ein in sich zentrierendes Ganzes zu erfassen, das in sich selbst seine Begründung findet"[4]). Indem sich die Lebensphilosophie auf diese Weise selbst als geschichtlich bedingt faßt, scheint das von ihr zu so beherrschender Stellung erhobene „historische Bewußtsein" mit Notwendigkeit zu einer Relativierung zu führen, gegen welche einerseits laute Stimmen des Widerspruchs sich erhoben, während man andererseits aus solcher Relativierung für einen leichtfertigen Skeptizismus und Irrationalismus Nutzen zu ziehen suchte.

Im Bewußtsein dieser Konsequenzen hat sich dieser Auffassung, welche die einzelnen Kulturmächte sich im Leben begründen läßt, betont und scharf eine andere gegenübergestellt, welche ihre unbedingte Autonomie behauptet. Kunst, Wissenschaft, Philosophie, Religion u. a. treten hier mit dem Anspruch unbedingter Selbständigkeit und Eigengesetzlichkeit auf. Wissenschaft z. B. in solcher Auffassung sucht sich auf sich selbst zu begründen. Sie leitet die Gesetze ihres Aufbaus aus sich selbst her, und von sich aus bestimmt sie sich ihre Aufgabe. So ruht sie vollkommen abgeschlossen in sich selbst.

Das wissenschaftliche Denken hat sich in solcher Weise frühzeitig mit dem Denken in Urteilen gleichgesetzt und sah den Maßstab der Wahrheit dieser Urteile in ihrer Übereinstimmung mit den sogenannten „logischen Axiomen". Mögen diese rein logischen Gesetze sich auch als tatsächlich bestimmend für die Wissenschaft erweisen, so sind sie selbst damit doch nicht ausreichend begründet. Der Versuch, ihre beanspruchte axiomatische Geltung immanent zu begründen, erweist sich als ein Zirkelschluß. Und es bleibt die Frage, worauf das immanente Gelten der logischen Axiome selbst sich gründet[5]).

Um ihr zu entgehen, sucht die Tendenz zur autonomischen Verselbständigung sich in gewissen Fällen noch krasser zur Geltung zu bringen. Der Grundsatz „Wissenschaft für die Wissenschaft" wird so ausgeweitet, daß das bloße Wissen die ganze Welt in sich ein-

---

[4]) Groethuysen I, Vorwort.

[5]) Vgl. Meier IV, 399 ff. „Darauf zwar, daß sie keine «Axiome», d. h. keine auf sich selbst stehenden und durch sich selbst evidenten Sätze sind, sind wir bereits vorbereitet. Und sie haben nicht einmal Anspruch auf logische Ursprünglichkeit."

begreift, und das Ergebnis ist eine willkürliche Intellektualisiesierung und Rationalisierung der Wirklichkeit.

Gegen solche Logisierung der Welt und des menschlichen Lebens wie auch der Philosophie haben sich schon immer Stimmen erhoben. Besonders hörbar wird der Protest in der modernen Lebensphilosophie, die entgegen solcher Überordnung des Logischen über das Leben und die Philosophie in das vorwissenschaftliche, vorlogische, irrationale Leben eindringen möchte. Sie ist der Ansicht, daß jene unbedingte Verselbständigung der Wissenschaft nicht nur zu Unrecht besteht, sondern geradezu auf der unerlaubten Übersteigerung ihrer bedingten Selbständigkeit beruht. Nach ihrer Anschauung legt sich die eine schöpferische Lebensmacht selbst auseinander in verschiedene Kulturmächte, die aber mit gleichem Recht nebeneinanderstehen und deren jede die Welt in ihrer besonderen Art und Weise aufzufassen vermag. Jede solche besondere Art und Weise der Auffassung bildet und begründet einen Zusammenhang der Kultur. Wohl kann die Besonderheit der Auffassung als das Apriorische des betreffenden Gebietes gefaßt werden, aber der Lebensphilosophie ist dieses Apriori nur relativ apriori: es gilt ihr als letztlich begründet in einem der Wesenszüge des ursprünglichen Lebens selbst, das in seinen Grundformen aufzuweisen sie sich bemüht[6]).

Jene andere Auffassung jedoch behauptet die unbedingte Autonomie der Kulturmächte. Hier wird die durchaus bedingte Selbständigkeit oder mit einem Schellingschen Ausdruck: die Freiheit in der Abhängigkeit[7]) so übersteigert, daß man das Band, das an das Ursprungsleben bindet, in eigenmächtiger Herrschsucht vollkommen zerschneiden möchte. Nicht nur Wissenschaft, auch Philosophie, Kunst und Religion erstrebten oftmals solche unbedingte Machtstellung. Ein an sich berechtigtes Gefühl eigener Kraft trieb sie zu dieser selbstherrscherlichen Überhebung, die sich alles andere bedingungslos zu unterwerfen suchte. Doch ein Aufstand der Unterdrückten stürzte die Überhebliche bald vom selbsterbauten

[6]) Es muß aber bezweifelt werden, ob dieses relative, also scheinbare Apriori richtig gedeutet wird, wenn man es nur in einem Wesenszug des Lebens wurzeln läßt und nicht vielmehr auch in einer Bestimmtheit der Wirklichkeit, auf welcher jener Lebenszug selbst sich gründet.

[7]) Schelling: Über das Wesen der menschlichen Freiheit. Werke I, 7; S. 346; vgl. Misch I, 18.

Throne. Ja oftmals ward nun der vor kurzem noch unbedingt Herrschenden jegliches Daseinsrecht abgesprochen. Sie selbst geriet in die Magdschaft einer neuen Herrin. Über Nacht wurde so einst aus der „königlichen Philosophie" eine „Magd positiver Wissenschaft", wie nach Hegels Tode; ähnlich wurde die Kunst eine Dienerin der Wissenschaft, wie zu Zeiten des französischen Naturalismus. Der dauernde Kampf aber der Religion mit der Wissenschaft um die Hegemonie innerhalb der geistigen Welt ist in eines jeden Erinnerung.

Solchen extremen Geisteshaltungen gegenüber, wie sie sich einerseits in den geschilderten absolutistischen Tendenzen kundgeben, andererseits zu einem unbedingten Relativismus, Skeptizismus und Historismus hinführen, sucht die Lebensphilosophie jeder Kulturmacht als solcher gerecht zu werden, indem sie ihr Recht auf ein Eigendasein aus dem Leben selbst herleitet. So glaubt sie jede in ihrer Eigenart begründen zu können und damit den anderen Kulturmächten gleichberechtigt zur Seite zu stellen[8]).

Damit wird zu einer der Hauptfragwürdigkeiten jeder Lebensphilosophie das Problem der Selbständigkeit und Freiheit in der Abhängigkeit. Mit anderen Worten: wie können in der unendlich fließenden raum-zeitlichen Verwebung des Lebens die selbständigen individuellen und überindividuellen Gestalten sich bilden, die mit dem Anspruch der bedingten Eigengesetzlichkeit und des Eigenwertes auftreten? Oder einfacher: wie ist Besonderheit überhaupt möglich? Wie ist Einheit in der Vielheit, d. i. eben Freiheit in der Abhängigkeit möglich? Eine uralte und ewig neu sich stellende Frage der Philosophie.

Wenn mit der Antwort auf diese Grundfrage zugleich die lebensphilosophische Lehre erhärtet wird, daß jede festgestellte Eigengesetzlichkeit einer Kulturmacht keine schlechthin unbedingte, sondern immer eine gebundene ist, so muß trotzdem in bezug auf die Philosophie selbst mit diesem Hinweis auf die geschichtliche Ursprungstelle der Philosophie im Leben, auf dieses Hervorgehen

---

[8]) Fraglich bleibt nur, ob diese Herleitung aus dem Leben nicht als eine nur vorläufige und daher durch die Herleitung aus der Weltwirklichkeit zu ergänzende angesehen werden muß. D. h. problematisch wird vor allem der Begriff des Lebens selbst.

der Philosophie aus dem Leben, noch keinesfalls die unbedingte Relativierung aller ihrer Selbständigkeitsansprüche zugegeben sein. Denn es bleibt die Möglichkeit offen, daß die Philosophie in ihrer Eigenschaft als Mittler zwischen dem menschlichen Leben und dem All sich selbst als ein Weg erweist, der zwar aus dem Leben aufsteigt, aber über das Leben hinausführt in eine Sphäre, die über dem Leben liegt. Damit stehen wir im Gebiet der vierten und letzten Beziehung:

d)

„Philosophie über dem Leben" will besagen, daß das menschliche Leben über sich selbst hinausweist. „Im Leben selbst ist das Moment angelegt, das über es hinausführt[9]). Dies gilt auch für die Philosophie. Denn indem der Philosoph die Zeit und Lebensgebundenheit der früheren Philosophien einsieht und sie als gleich wahrhafte Lebensdeutungen auffaßt, kann er sich bei solcher Zeitgebundenheit nicht beruhigen[10]). Er muß versuchen, über sie hinauszugelangen auf Grund einer Methode, die dies zu leisten vermöchte. Deshalb sucht die Lebensphilosophie die Einseitigkeit, die ihr als einer einzelnen in ihrer geschichtlichen Zeit verwurzelten Philosophie droht, dadurch zu überwinden, daß sie die Philosophie selbst als einen „geschichtlichen Wirkungszusammenhang" begreift, d. h. als einen beständig schaffenden „Zusammenhang, der in dessen dauernden Produkten enthalten ist"[11]). Von diesen dauernden Schöpfungen, den geschichtlichen Einzelphilosophien, sucht die Lebensphilosophie zurückzugehen auf die schaffende Lebensmacht, die sich in diesen ihren Werken offenbart. So wird es zu einer ihrer wesentlichsten Aufgaben, das zugrunde liegende Ursprungsleben selbst zu erfassen.

Sie sucht dies zu ereichen auf dem Weg von dem Geschaffenen, dem Festgelegten, dem Ausdruck zurück zu dem Schaffenden, sich Festlegenden, sich Ausdrückenden selbst. Das Geschaffene zwar ist niemals unabhängig von der jeweils geschichtlichen Lage des Lebens. In diesem Sinne führt keine Philosophie jemals „ihr

---

[9]) VII, 266.
[10]) Vgl. Misch I, 6.
[11]) VII, 153.

Dasein unabhängig vom menschlich-geistigen Leben in selbständigem gegenständlichen Bestand — so erscheint sie erst nachträglich für die Reflexion, die in ihr einen rein objektiv faßbaren, von einer immanenten Logik durchgängig bestimmten Zusammenhang finden möchte. Aber ihre Selbständigkeit, die diesen Schein hinter sich wirft, läßt sich andererseits auch nicht auflösen in die Daseinsrelativität, d. h. in die Abhängigkeitsbeziehungen, die zwischen den mannigfachen Gestalten der Philosophie und den wechselnden Lagen und jeweiligen Formen des Lebens zu finden sind, ... so, daß die Philosophie im Hinblick auf ihre zeitgeschichtliche Funktion, der Ausdruck einer Kultur zu sein, ihrer erkenntnismäßigen Würde zum Trotz, zu einem bloßen Kulturphänomen herabgedrückt wird"[12]). Die Selbständigkeit der Philosophie bei aller Lebensgebundenheit, dies „über" dem Leben, trotz allem „in" und „aus" dem Leben, erweist sich vielmehr darin, daß in ihr dem menschlichen Leben ein Weg gegeben ist, der den menschlichen Geist von seiner Endlichkeit und Lebens- und Zeitgebundenheit zu befreien vermag. Dieser Weg ist der Weg der Erkenntnis, der Selbstbesinnung, „der von dem im Leben enthaltenen Wissen her steil ansteigt plötzlich in eine neue Ebene mit eigener Mitte"[12]). Deshalb auch muß der Ausdruck „Lebensphilosophie" keinesfalls, wie Heidegger meint, notwendig eine Tautologie sein, und wenn Dilthey auch erklärt, daß das Leben der „Ausgangspunkt" der Philosophie sein soll[13]), so ist mit dieser sehr vorsichtig gefaßten Behauptung doch „noch nichts darüber festgelegt, daß das menschliche Leben auch selbstverständlich der ausschließliche Gegenstand der Philosophie sei. Das für uns erste Thema braucht ja noch nicht das für uns letzte zu sein"[14]). Auch Heidegger betrachtet ja das menschliche Dasein als Ansatzpunkt einer über das Leben als solches hinausführenden philosophischen Bewegung. Den Vorwurf der Anthropologie weist er als unbegründet weit von sich fort. Es geht ihm bei seiner „existenzialen Analytik des Daseins", wie er die immanente Lebensinterpretation nennt, nicht um diese allein, sondern recht eigentlich um die Frage nach dem Sinn des Seins, das jenseits alles Daseins in sich selbst gegründet ist und

[12]) Misch I, 17.
[13]) VII, 131.
[14]) Misch I, 22.

von dem her das Dasein selbst erst ganz begriffen werden kann als ein „defizienter Modus" des Seins überhaupt.

So bleibt auch für die Lebensphilosophie, wenn sie zu ihrem Ausgangspunkt das Leben nimmt, grundsätzlich die Möglichkeit offen, von diesem Ausgangspunkt auf dem von ihm sich ergebenden Weg in eine Bewegung hineinzukommen, „die über die Ausgangsebene hinausführt. Es könnte doch sein, daß für eine unbefangene immanente Interpretation die eigene innere Mächtigkeit des von den Menschen gelebten Lebens sich gerade darin auftut, daß aus ihm etwas zu entspringen vermag, was selber Macht über das Leben gewinnt"[15]).

In diesem Augenblick, in dem die Philosophie Macht über das Leben gewinnt, wird sie normative oder gesetzgebende Philosophie. Als solche allein steht sie über dem Leben. Nur so aber vermag die Philosophie ihre Aufgabe ganz zu erfüllen, denn „nur sofern philosophisches Denken wirkt, hat es Recht, zu existieren"[16]). „Die Wirklichkeitsauffassungen bilden eine Schicht, auf der die Wertungen beruhen, und die Schicht der Wertungen ist weiter die Unterlage für Zwecksetzungen[17])." Diese Anschauung des Übergangs vom erkanntem Sein in gesolltes Sein, von Wirklichkeit in Wert und Zweck, tritt uns immer wieder innerhalb der Lebensphilosophie und nicht nur hier entgegen. Entscheidend wird, auf welchem Wege und mit welchen Mitteln die Lebensphilosophie die philosophische Aufgabe zu lösen sucht und ob überhaupt mit der lebensphilosophischen Methode die Aufgaben der Philosophie gelöst werden können?

Damit hängt alles ab von der Art und Weise, mit der die Lebensphilosophie zu arbeiten gedenkt, mit der sie zu sicheren Ergebnissen zu gelangen sucht. Diese Methode erblickt sie vor allem in dem Weg von den Schöpfungen des Lebens zu der zugrundeliegenden schaffenden Macht selber, die alles und jedes aus sich hervorbringt und in der auch alles Sollen sich gründet. So sucht sie durch rein immanent fortschreitende Auslegung des Lebens die einseitige Raum- und Zeitgebundenheit des Einzellebens zu überwinden, um zum gesetzgebenden Wesen des Lebens selber zu ge-

[15]) Misch I, 22.
[16]) VI, 116.
[17]) VII, 134.

langen. Dabei werden ihr alle zeitgebundenen Bewußtseinsstellungen zu gleichgestellten Blickweisen auf die Welt, in denen sich immer neue, immer andere Seiten der Wirklichkeit aufschließen. Leben ist sonach nicht nur der schaffende Urgrund, welcher die immer neuen Weltanschauungen hervorbringt, und diese aufeinander nicht zurückführbaren „Weisen des Sehens" oder „Organe des Gewahrens"[18]) sind nicht nur im Leben verwurzelt und hängen so in ihm zusammen, sondern das Leben ist auch zugleich das in diesen „Weltanschauungen" Erblickte und Ausgedrückte. Dieser Gegenstand der Philosophie, das Leben, kann deshalb, weil er nur in jenen nicht aufeinander zurückführbaren gleichgeltenden Blickweisen aufgefaßt zu werden vermag, „nie durch einen geschlossenen Begriffszusammenhang, sondern nur im Gleichnis, auch in der philosophischen Systematik nur wie in einer Bilderschrift"[19]) ausgedrückt und erkennend erreicht werden. So wird zum obersten Satz der Lebensphilosophie: „Das Leben ist zugleich gedankenmäßig und unerforschlich[20])." Ein Widerspruch in sich selbst, den wir als notwendigen Widerspruch hinzunehmen haben. „Aus dieser Unergründlichkeit kommt, daß dasselbe (das Leben) nur in einer Bildersprache ausgesprochen werden kann. Dies zu erkennen, dies nach seinen Gründen klar zu machen, hiervon die Folgen zu entwickeln, das ist der Anfang einer Philosophie, welche den großen Phänomenen der Dichtung, Religion und Metaphysik wirklich genugtut, indem sie deren Einheit in ihrem letzten Kern begreift[21])." Unsere Frage ist nur die, ob dieses Im-Bildnis- und Im-Gleichnis-Reden, noch systematische, noch wissenschaftliche Philosophie genannt werden kann? Das heißt: gibt mit diesem Bekenntnis zum Im-Gleichnis-Reden die Lebensphilosophie nicht ihren ganzen Anspruch auf Wissenschaftlichkeit auf? Denn hier öffnet sich doch recht eigentlich das Reich der Kunst und der künstlerischen Erfassung der Welt und des Lebens. Deshalb konnte man ja auch sagen, Lebensphilosophie sei überhaupt nur als ein künstlerisches Unterfangen, als ein künstlerisches Philosophieren möglich[22]).

---

[18]) Vgl. Misch I, 24.

[19]) Misch I, 24.

[20]) V, LIV.

[21]) V, CXVI.

[22]) Vgl. Ziegenfuß, 152.

Die Grundproblematik einer jeden Lebensphilosophie liegt daher in der Frage: wie ist Lebensphilosophie als Wissenschaft überhaupt möglich? Das heißt aber zugleich fragen, ob mit der lebensphilosophischen Methode überhaupt eine fruchtbare Bearbeitung der gesamten philosophischen Aufgaben geleistet werden kann, ob also eine Deutung und Normierung der Welt vom Leben her überhaupt möglich ist?

Mit diesen Fragen haben wir uns das Gebiet der Lebensphilosophie als Problem erschlossen und können uns der besonderen Form der Diltheyschen Grundlegung der Lebensphilosophie zuwenden. Auch für ihn gelten alle diese Fragen, denn auch er erklärt: „Ehedem suchte man von der Welt aus das Leben zu erfassen. Es gibt aber nur den Weg von der Deutung des Lebens zur Welt[23]." Für unseren Versuch ergibt sich als erste Aufgabe die Darstellung seiner Lehre, als zweite die Kritik seiner Behauptungen. So werden wir im Rahmen der Gedankenwelt Diltheys eine begründete Antwort erhalten können auf die Frage: Ist Lebensphilosophie als Wissenschaft möglich?

---

23) VII, 291.

2. Der Lebensbegriff Diltheys

Diltheys Philosophie ist eine Philosophie des Zusammen, des Ineinander. Jedes Einzelne und Individuelle wird in ihr als ein Individuelles nur begriffen aus dem übergreifenden Ganzen, dessen Teil es ist. Dieses Ganze aber ist ein schier unentwirrbar verflochtenes Zusammen und Ineinander, eine Verwebung, scheinbar völlig irrational, dem Zufall und aller individuellen Willkür ausgeliefert[24]). Dabei ist es nicht ein statisch ständiges Sein, sondern ein immerfort werdender Vorgang, ein lebendiges Geschehnis, ein unüberschaubar breit strömender Fluß. Dieses alles in sich fassende, verflechtende und zusammenhaltende Geschehen ist aber auch das wurzelhaft Tragende, der mütterliche Boden, aus dem sich alles und jedes gebiert, ein ewig Lebendiges und Schöpferisches, ein grande profundum. Mit großer und ehrlicher Ergriffenheit, fast mit religiöser Andacht nennt Dilthey dieses ganze schaffende Gewebe: das Leben. Daß Dilthey so als Wurzel und Gegenstand seiner Philosophie das „Leben" ergreift, daß dieser Begriff eine so zentrale und grundlegende Stellung in seinem Denken einnimmt[25]), ist von manchem als sein größtes bewundert[26]), von seinen Gegnern aber als der eigentliche Angriffspunkt betrachtet worden[27]). Jener Einwand jedoch, der sich gegen einen rein bio-

---

[24]) Vgl. Spranger III, 7.

[25]) Kein Wort spielt bei Dilthey eine größere Rolle als „Leben", „Erlebnis", „Lebensgefühl", „Lebensbezug", „Lebensrätsel", „Lebenserfahrung" u. s. f.

[26]) Innerhalb des Kreises der Phänomenologen faßte zuerst Scheler (1913) die „Versuche einer Philosophie des Lebens" (Nietzsche, Dilthey, Bergson) von der Phänomenologie her ins Auge: als „leise Anfänge" und „große Antriebe", deren „volle Nutzung erst von ihr und auf ihrem Boden zu erhoffen sei". (Scheler I, 226.) Vgl. Misch I, 178.

[27]) Vgl. Rickert I, 27.

logischen Lebensbegriff wendet[28]), trifft Diltheys Konzeption nicht im mindesten. Denn Dilthey meint gar nicht das Leben als naturhaften Gegenstand der Biologie, sondern er nimmt es von vornherein als einen nur „das menschliche Geschlecht umfassenden Zusammenhang"[29]). „Ich gebrauche den Ausdruck Leben in der Einschränkung auf die Menschenwelt; er ist hier durch das Gebiet, in dem er gebraucht wird, bestimmt und keinem Mißverständnis ausgesetzt[30])." Leben ist ihm daher immer und nur menschliches Leben[31]).

Wohl spricht er von dem Menschen als einer psychophysischen Lebenseinheit und erklärt, daß der menschliche Lebenszusammenhang als solcher schon Natur und Geist zugleich in sich begreife. Aber um die naturhafte Seite des Menschen geht es ihm zunächst nicht im geringsten. Er ist ganz nach dem geistigen Wesen des Menschen ausgerichtet. Auf dieses allein kommt es ihm an.

Dilthey begreift also den Geist als das eigentlich menschliche Schicksal. Leben wird ihm erst dadurch überhaupt zu einem menschlichen Leben, daß es in der Möglichkeit eines geistigen Lebens steht. Im Menschen erst vermag das Leben sich seiner selbst bewußt zu werden. Im Menschen wendet das Leben sich auf sich selbst zurück, sucht es sich selbst, das an sich Unbegreifliche, Dunkle und Irrationale zu begreifen. Leben als ein spezifisch menschliches kennzeichnet sich daher wesentlich durch die Tatsache des Bewußthabenkönnens seiner selbst im Innewerden der Erlebnisse, das mit Bewußtsein unmittelbar verbunden ist, also durch die Tatsache des Sichzurückwendenkönnens in der Besinnung auf das Selbst. Damit aber liegt im menschlichen Leben selbst die Macht, sich aus aller dynamisch-irrationalen Verschlungenheit herauszulösen zur gestalteten Klarheit der Gedanken. Bewußtsein, Erinnerung, Selbstbesinnung werden Stufen auf einem Weg, den der menschliche Geist „von der Faktizität zum Ideellen"[32]) zu schreiten vermag. Der Mensch lebt nicht nur, sondern er kann auch um sein Leben wissen.

Indem Dilthey sich so auf das menschliche Leben als ein geistiges

---

[28]) Vgl. Rickert I, 72 ff.

[29]) VII, 131.

[30]) VI, 314.

[31]) Vgl. VII, 229.

[32]) VII, 287.

Leben beschränkt, wird seine Lebensphilosophie im Ergebnis Geistesphilosophie. Tatsächlich gebraucht er die Begriffe „Leben", „Geist", „Seele" und „Subjekt" abwechselnd für das Gleiche, wenn er etwa von den „Schöpfungen des Subjekts" spricht als den „Objektivationen des Lebens" oder wie es durchaus gleichgeltend heißt „des Geistes"[33]). Deshalb erweist sich bei Dilthey der Begriff des Lebens als ein nicht eindeutig festgelegter und klar bestimmter Begriff. In seinem Sinne kann „Leben" gar nicht definiert werden. Es ist der Ausgangspunkt. „Es ist das von innen Bekannte, es ist dasjenige, hinter welches nicht zurückgegangen werden kann[34])."

Leben besagt bei Dilthey zunächst nichts anderes als einen vieldeutigen Hinweis auf das, was es erst in der philosophischen Selbstbesinnung aufzuklären gilt, auf diesen irrationalen und im letzten unergründlichen Untergrund aller Lebenserscheinungen, auf dieses zugrundeliegende Ganze, „aus dem sich die differenzierten Leistungen erheben"[35]). Dorthin weisen auch alle diese mehrdeutigen, von Dilthey fast gleichsinnig gebrauchten Grundbegriffe. Man hat ihm deshalb oft eine gewisse Lässigkeit des Formulierens[36]) vorgeworfen, aber in dieser Lässigkeit zeigt sich wiederum das Bemühen Diltheys, seine Grundanschauung von dem großen Zusammenhang alles Lebendigen auszusprechen, von der Totalität alles Wirklichen und Erlebbaren. Subjekt, Leben, Geist, Seele, das alles sind vom Denken geschaffene Abgrenzungen innerhalb dieses großen Zusammen, in dem alles mit- und ineinander verschlungen ist. Diese Begriffe sind Linien und Figuren, die das Denken in jenen beständig strömenden Fluß hineinzieht, um das Unbegreifliche begreiflich werden zu lassen[37]).

Aber dies ist eben das Wunder des Geistes, das es zu erfassen gilt: wie in diesem beständig strömenden, alles ineinander verwebenden Fluß Linien, Figuren und Gestalten entstehen können, wie sie fest zu werden vermögen, wie das Leben Gestalt und Form

---

[33]) Oder auch „der Seele"! Dilthey kennt anfänglich keinen Unterschied zwischen dem Seelischen und dem Geistigen. Wir werden aber sehen, daß er später beides auseinanderhält.

[34]) VII, 261.

[35]) VII, 131.

[36]) Misch I, 69.

[37]) VII, 280.

gewinnen kann. Immer wieder wendet sich Diltheys Denken dieser Frage zu: wie es möglich ist, daß im Fluß des geschichtlich fortschreitenden Lebens sich so etwas wie selbständige Lebenseinheiten bilden können, die nun um eine eigene Mitte kreisen. Es ist dies die Frage nach der Möglichkeit der eigenartigen Selbständigkeit oder, wie wir es im Anschluß an Schelling nannten, nach der Freiheit in der Abhängigkeit. Für Dilthey ist dieses Wunder der Gestaltwerdung nur zu begreifen aus der schöpferischen Macht des Lebens selber. Deshalb bestimmt er zur ersten und grundlegenden Aufgabe seiner Philosophie, auch wo sie den Geist zu deuten hat, das Leben selbst in seinem eigenen und ursprünglichen Wesen zu erfassen.

Das heißt aber, das Leben soll nicht erkannt werden, wie es sich als schon gestaltetes Leben in seinen verschiedenen Kulturleistungen herzeigt, sondern als der „beständige Untergrund" aller Schöpfungen des Lebens, als die Ursprungseinheit, in der alle Gestalten des Lebens verwurzelt sind bis hinauf zu seinen größten Leistungen: zu Kunst, Wissenschaft, Philosophie und Religion.

3. Die Methode Diltheys

Wenn sich damit als erste Aufgabe der Lebensphilosophie die Frage nach der schöpferischen Ursprungseinheit herausstellt, so erhebt sich jetzt drängend das Problem der Arbeitsweise, mit der die Lebensphilosophie glaubt die Lösung dieser urphilosophischen Aufgabe unternehmen zu können. Denn „jeder wahre Philosoph ist es durch seine Methode. Diese aber ist nichts ausgeklügeltes, sondern die aus dem Überblick entsprungene Ordnung, die Probleme zu stellen und die Mittel zu ihrer Lösung an dem einzelnen Punkte zu konzentrieren“[38]. Und Dilthey erklärt von seiner ihm eigentümlichen Forschungsweise: „Das Neue meiner Methode liegt in der Verknüpfung des Studiums des Menschen mit der Geschichte“[38]. Dabei zeigt sich diese seine anthropologisch-historische Methode vor allem dadurch bestimmt, daß das Leben selbst, so wie wir es alle in uns und außer uns besitzen, zum alleinigen Ausgangspunkt der Philosophie genommen wird. Das bedeutet zunächst, negativ gewendet, daß die Ursprungseinheit aller Gestalten nicht mehr wie von früheren Metaphysikern transzendent fundiert werden kann, etwa im Begriff eines Urseins oder im Begriff Gottes als eines schlechthin unbedingten und unendlichen Wesens, aus dem dann Welt und Leben sich herleiten lassen, weil beides in ihm beschlossen liegt von allem Anfang an. Für den Lebensphilosophen gibt es keinen solchen absoluten Anfang der Philosophie mehr. Er findet sich „nach dem Wegfall der Jenseitigkeiten“[39] zurückgewiesen auf das Leben selbst. Dieses aber als Ausgangspunkt der Philosophie zu ergreifen, besagt für ihn: das menschliche Leben soll ohne jede weltanschauliche Voraussetzung in einer rein immanent fortschreitenden Interpretation aus ihm selber verstanden werden. „Auslegung des Daseins aus ihm selbst unab-

---

38) V, I.

39) V, III.

hängig von aller Religion und Metaphysik"[40]), „Leben erfaßt hier Leben"[41]).

Dabei ergibt sich allerdings folgende Schwierigkeit: einerseits soll das Leben „Ausgangspunkt" der Philosophie sein, andererseits aber ist die Erkenntnis des Lebens als des Ursprungs aller Lebensschöpfungen die Aufgabe der Philosophie, das Leben also zugleich Wurzel und Gegenstand der Philosophie. Im Ausgangspunkt scheint daher das schon vorweggenommen, was das Ergebnis der philosophischen Bemühung erst sein soll.

Solchem Einwand antwortet Dilthey: „Man muß vom Leben ausgehen. Das heißt nicht, daß man es analysieren muß. Es heißt, daß man es in seinen Formen nacherleben muß und innerlich die in ihm liegenden Konsequenzen ziehen muß"[42]). Nicht um eine reine Analyse eines vorgängig klar Gegebenen, nicht also um die Zergliederung eines vorgängig definitorisch bestimmten Lebensbegriffes kann es sich in der Lebensphilosophie handeln, sondern um ein Nacherleben des Lebens in der Form der Selbstbesinnung, die das zunächst einmal dunkel und halbbewußte Leben in die Helle des Bewußtseins hebt. Indem aber dann die Philosophie das ins Bewußtsein Erhobene nacherlebend zu Ende denkt, „innerlich die in ihm liegenden Konsequenzen" zieht, vermag sie auch die Grundform des Ursprunglebens selbst zu ergreifen. „Die Philosophie ist eine Aktion, welche das Leben, d. h. das Subjekt in seinen Relationen als Lebendigkeit zum Bewußtsein erhebt und zu Ende denkt"[43]). Es handelt sich also wiederum um den Weg „von der Faktizität zum Ideellen, in welchem das Geschehen Zusammenhang gewinnt"[44]), um den Weg, auf dem der Geist sich findet.

Das Leben in seiner unergründlichen Tiefe soll im philosophischen Bemühen aufgeklärt in die Helle des geistigen Bewußtseins gehoben werden. In solcher Selbstbesinnung auf das Leben, und nur in ihr wird sich am Ende auch die Grundform des zugrundeliegenden Ganzen, die Grundstruktur der Ursprungseinheit herausstellen, die Dilthey hindeutend vorwegnehmend einmal Leben, das andere Mal Geist, aber auch Subjekt und Seele zu nennen liebte.

---

40) Dilthey: Erlebnis und Dichtung, S. 231.

41) VII, 136.

42) V, LVIII.

43) Briefwechsel, 247.

44) VII, 286.

4. Der Ausgang vom Erlebnis

Ausgangspunkt aller Philosophie ist für Dilthey das Leben selbst in seiner ganzen uns gegebenen unbegreiflich-begreiflichen Fülle. Da es aber gilt, in das innerste Gefüge dieses Lebens einzudringen, in die schaffende Werkstatt des Lebens, aus der alle seine Gestalten erst hervorgehen, scheint es notwendig, das Leben dort zu ergreifen, wo es sich in seiner Fülle am unmittelbarsten und ursprünglichsten gibt. „Indem wir nun dieser großen Tatsache zuerst gegenübertreten, die für uns nicht nur der Ausgangspunkt der Geisteswissenschaften, sondern auch der Philosophie ist, gilt es, hinter die wissenschaftliche Bearbeitung dieser Tatsache zurückzugehen und die Tatsache selbst in ihrem Rohzustande aufzufassen"[45].

Wo aber, müssen wir nun fragen, findet sich das Leben in seinem „Rohzustande", und wie ist es möglich, an dieses ursprüngliche Leben überhaupt heranzukommen?

Man hat geglaubt, diese Frage im Sinne Diltheys beantworten zu können, indem man darauf hinwies, daß im eigenen Erleben uns das Leben am unmittelbarsten und ursprünglichsten zugänglich und zugleich unzweifelhaft gewiß sei. Denn Dilthey hat immer wieder ausdrücklich erklärt, daß wir nur im eigenen Erlebnis Wirklichkeit mit unmittelbarer Gewißheit besitzen. Deshalb fühlte man sich auch zu der Behauptung berechtigt, Dilthey habe die Geisteswissenschaften und damit auch die Philosophie auf das eigene Erleben und nur auf dieses allein begründen wollen und habe den Anspruch dieser Wissenschaften auf Wissenschaftlichkeit und sachliche Wahrheit aus der unmittelbaren Selbstgewißheit eigenen Erlebens herzuleiten gesucht.

Vielleicht hat Dilthey in den ersten Zeiten seiner philosophischen

---

45) VII, 131.

Entwicklung an die Möglichkeit einer solchen Begründung gedacht. Auf Grund seiner letzten Äußerungen aber dürfen wir mit Sicherheit annehmen, daß er über diesen Standpunkt hinauszukommen suchte. Allerdings bleibt die Frage, wie weit ihm dies in der Tat gelang.

Wir wollen von jenem Standpunkt ausgehen, von dem auch Dilthey ausgegangen ist. Wir werden versuchen, den Gedanken einer Begründung der Wissenschaft auf die Selbstgewißheit eigenen Erlebens folgerichtig zu Ende denken. Es wird sich dabei die Unmöglichkeit eines solchen Versuches zeigen. Zugleich werden wir in einer natürlichen Weise zu jenem von Dilthey zuletzt eingenommenen Standpunkt hingeführt werden.

Auch erscheint ein solcher Ausgang vom eigenen Erleben insofern berechtigt, als Dilthey selbst des öfteren mit einer Zergliederung des Erlebens eingesetzt hat. Doch darf im Sinne seiner letzten Ansicht ein solcher Einsatz nur als ein rein zufälliger, nicht aber notwendiger Anfang seiner Lebensphilosophie genommen werden. Er könnte durch einen anderen Beginn, etwa durch eine Untersuchung des Verstehens oder auch der Lebensäußerungen, ersetzt werden. Man muß irgendwo einmal anfangen, wenn man ein Ineinander auseinander legen will, dabei darf aber doch nicht der zufällige Beginn zum notwendigen umgedeutet werden, indem er als der Urgrund oder die alles Spätere tragende und bedingende Grundlage gefaßt wird.

Bei einem solchen also rein zufälligen Ausgehen vom eigenen Erleben ergibt sich als erstes die unmittelbare und unbezweifelbare Selbstgewißheit der eigenen seelischen Wirklichkeit. Denn das eigene Erleben ist uns nicht „gegeben", es wird auch nicht „gedacht", sondern wir besitzen das, was wir erleben, schon vor allem Denken des Erlebten in einem unmittelbaren „Innewerden". „Erleben ist eine unterschieden charakterisierte Art, in welcher Realität für mich da ist. Das Erlebnis tritt mir nämlich nicht gegenüber als ein Wahrgenommenes oder Vorgestelltes; es ist uns nicht gegeben, sondern die Realität des Erlebnis ist für uns nur dadurch da, daß wir ihrer innewerden, daß ich sie als zu mir in irgendeinem Sinne zugehörig unmittelbar habe. Erst im Denken wird es gegenständlich"[46]). Im Erlebnis also besitzen wir das

[46]) VI, 313.

Leben als „eine Realität, unmittelbar als solche auftretend, ohne Abzug innegeworden, nicht gegeben und nicht gedacht"[47]. „In diesem Innewerden der eigenen Zustände fassen wir sie ohne Vermittlung äußerer Realität auf, wie sie sind." So ist „das Qualitative im Erlebnis etwas ganz anderes als an einem Naturding; an diesem wird die Qualität in einer Beziehung zu dem, dessen Qualität sie ist, aufgefaßt: im Erlebnis ist nur diese qualitativ bestimmte Realität, und nichts ist für uns dahinter. Das ist eben die ganze Realität des Erlebnisses"[48]. Zugleich aber ist dieses Innewerden des Erlebens als solches auch ein Wissen um das Erleben. „Das Wissen ist da, es ist ohne Besinnung mit dem Erleben verbunden, und es ist auch kein anderer Ursprung und Grund desselben auffindbar als eben in dem Erleben"[49]. So ist das Erleben das unmittelbare Bewußthaben des Lebens in seiner inhaltlichen Unterschiedlichkeit, so aber daß Subjekt und Objekt, Person und Sache, noch nicht auseinandergetreten sind, sondern eine „unauflösbare Einheit" bilden: „Das Bewußtsein von einem Erlebnis und seine Beschaffenheit, sein Für-mich-dasein und was in ihm für mich da ist, sind eins: Das Erlebnis steht nicht als ein Objekt dem Auffassenden gegenüber, sondern sein Dasein für mich ist ununterschieden von dem, was in ihm für mich da ist"[50]. „Soweit dies Innewerden, dieses Sichselberbesitzen der Bewußtseinstatsache reicht, existiert das Problem des Wissens überhaupt nicht . . . . . Es besteht hier nicht der Unterschied zwischen einem Gegenstande, der erblickt wird, und dem Auge, welches ihn erblickt"[51]. Im Erlebnis also liegt eine unmittelbare und deshalb unzweifelhafte gewisse Wirklichkeit vor, und dies könnte, so scheint es zunächst, der Lebensphilosophie das Recht geben, das Erleben zum „Ausgangspunkt der Philosophie" zu nehmen. Denn in ihm ist das Leben uns zugänglich als „das von innen Bekannte, es ist dasjenige, hinter welches nicht zurückgegangen werden kann"[52].

So scheint sich die Lebensphilosophie in eine Reihe mit all denjenigen philosophischen Versuchen zu stellen, die ihrer Arbeit, wie Dilthey sagt, „die große Wahrheit" zugrunde legen, „daß die innere Erfahrung uns eine vollere Wirklichkeit im Seelenleben

---

47) VI, 314.
48) VI, 316.
49) VII, 18.
50) VII, 139.
51) V, LXXIX.
52) VII, 261.

aufschließt, während die in den Sinnen gegebene Außenwelt uns nur als Phänomen gegeben ist"[53]). „Ausschließlich in der inneren Erfahrung, in den Tatsachen des Bewußtseins fand ich den festen Ankergrund für mein Denken . . . Alle Wissenschaft ist Erfahrungswissenschaft, aber alle Erfahrung hat ihren ursprünglichen Zusammenhang und ihre hierdurch bestimmte Geltung in den Bedingungen unseres Bewußtseins, innerhalb dessen sie auftritt, in dem Ganzen unserer Natur"[54]). Auch an den Anfang seiner „Beiträge zur Lösung der Frage vom Ursprung unseres Glaubens an die Realität der Außenwelt und seinem Recht"[55]) stellt Dilthey den Satz von der „Phänomenalität" alles Wirklichen. „Der oberste Satz der Philosophie ist der Satz der Phänomenalität: nach diesem steht alles, was für mich da ist, unter der allgemeinsten Bedingung, Tatsache meines Bewußtseins zu sein; auch jedes äußere Ding ist mir nur als Verbindung von Tatsachen oder Vorgängen des Bewußtseins gegeben; Gegenstand, Ding ist nur für ein Bewußtsein und in einem Bewußtsein da"[56]).

Wenn Dilthey sich durch seinen Ausgang vom Bewußtsein der inneren Erfahrung scheinbar in Übereinstimmung findet mit der erkenntnistheoretischen Auffassung von Locke, Hume und Kant, unterscheidet er sich sofort von diesen allen dadurch, daß er den „Zusammenhang der Tatsachen des Bewußtseins", in dem er gemeinsam mit ihnen „das ganze Fundament der Philosophie" erkennt, ganz anders faßt, als es diese Philosophen getan haben. „Wenn man von wenigen und nicht zur wissenschaftlichen Ausbildung gelangten Ansätzen, wie denen Herders und Wilhelm von Humboldts absieht, so hat die bisherige Erkenntnistheorie, die empiristische wie die Kants, die Erfahrung und die Erkenntnis aus einem dem bloßen Vorstellen angehörigen Tatbestand erklärt. In den Adern des erkennenden Subjeks, das Locke, Hume und Kant konstruierten, rinnt nicht wirkliches Blut, sondern der verdünnte Saft von Vernunft als bloßer Denktätigkeit. Mich führte aber historische wie psychologische Beschäftigung mit dem ganzen Menschen dahin, diesen in der Mannigfaltigkeit seiner Kräfte, dies wollend fühlend vorstellende Wesen, auch der Erklärung der

---

53) V, 362.
54) I, XVII.
55) V, 90 ff.
56) V, 90.

Erkenntnis und ihrer Begriffe (wie Außenwelt, Zeit, Substanz, Ursache) zugrunde zu legen, ob die Erkenntnis gleich diese Begriffe nur aus dem Stoff von Wahrnehmen, Vorstellen und Denken zu weben scheint"[57]). „Nicht die Annahme eines starren a priori unseres Erkenntnisvermögens, sondern allein Entwicklungsgeschichte, welche von der Totalität unseres Wesens ausgeht, kann die Fragen beantworten, die wir alle an die Philosophie zu stellen haben"[58]).

Dilthey stellt also an den Anfang seiner Erkenntnistheorie nicht ein vorstellendes Denkbewußtsein, welches einem aufzufassenden Gegenstande von Anfang an gegenübersteht, sondern ein Bewußtsein, das als erlebendes, innewerdendes Bewußtsein zunächst gar nicht in rein erkennender Absicht einem Gegenstande zugeordnet ist und deshalb vor dem Problem steht, das für Dilthey gar kein Problem sein kann, wie nämlich überhaupt die Brücke vom Bewußtsein zum Gegenstand zu schlagen sei. Denn was erlebend und zugleich wissend innewird, ist gar nicht die erkenntnistheoretische Beziehung eines Denk-Subjektes auf ein wahrgenommenes Objekt, sondern erlebt wird das Leben selbst als denkend fühlend wollende Ganzheit, welche Bewußtsein und Gegenstand zugleich in der unlösbaren Einheit eines erlebten Lebensbezuges in sich begreift.

Auf dieser Basis hat Dilthey auch die Frage nach Ursprung und Recht unserer Überzeugung von der Realität der Außenwelt zu lösen unternommen[59]). Wir gehen hier kurz darauf ein, da sich damit sehr deutlich die unauflösliche Subjekt-Objekt-Verschlungenheit darlegen läßt, die Dilthey als „Lebensbezug" bezeichnet und die grundlegend für seine ganze Anschauung ist.

„Dem bloßen Vorstellen bleibt die Außenwelt immer nur Phänomen, dagegen in unserem ganzen wollend fühlend vorstellenden

[57]) I, XVIII.

[58]) I, XVIII und vgl. I, 418: „die irrige Kategorienlehre Kants ... nach welcher Wirklichkeit, Sein, Realität Verstandeskategorien sind". Vgl. auch VII, 13, Anm. „Hierbei ging ich im Gegensatz zu der idealistischen Vernunftlehre nicht auf ein Apriori des theoretischen Verstandes oder der praktischen Vernunft, das in einem reinen Ich begründet wäre, sondern auf die im psychischen Zusammenhang enthaltenen Strukturbeziehungen zurück, die aufzeigbar sind."

[59]) V, 90 ff. Vgl. VII, 61 ff., 244, 266, 332; vgl. auch Löwith, 41 ff.

Wesen ist uns mit unserem Selbst zugleich und so sicher als dieses äußere Wirklichkeit (d. h. ein von uns unabhängiges Andere, ganz abgesehen von seinen räumlichen Bestimmungen) gegeben; sonach als Leben, nicht als bloßes Vorstellen. Wir wissen von dieser Außenwelt nicht kraft eines Schlusses von Wirkungen auf Ursachen oder eines diesem Schluß entsprechenden Vorganges, vielmehr sind diese Vorstellungen von Wirkung und Ursache selber nur Abstraktionen aus dem Leben unseres Willens"[60]). Aber Dilthey gründet eigentlich die Überzeugung von der Wirklichkeit der Außenwelt nicht auf eine reine Willenserfahrung, wie man hiernach annehmen möchte, sondern auf ein Wirklichkeitserlebnis des ganzen Menschen, welcher ja nicht nur ein wollender, sondern auch denkender und fühlender Mensch ist: dies alles aber einheitlich zusammenfaßt im Erleben. In solch totalem Erlebnisse erlebt der Mensch sich und die Außenwelt zugleich als gehemmtes Streben und hemmenden Widerstand. Person und Sache stehen sich dabei nicht gegenüber, sondern werden als unauflösliche Einheit erlebt als Lebensbezug, d. i. als Relation von Subjekt und Objekt in Lebendigkeit.

Dieses Wirklichkeitserlebnis des Menschen besteht also darin, daß sich der noch nicht bewußte Totaltrieb an einem Widerstand stößt und an diesem Widerstandserlebnis als einer Hemmung seiner Triebsucht sich seiner selbst und zugleich des Anderen, des Gegenstandes, des Du oder Es, als Wirklichkeit wissend-erlebend innewird. In diesem Wirklichkeitserlebnis wird Bewußtsein und Gegenstand zugleich erlebt, d. h. das Selbst in seinen Relationen als Lebendigkeit, als erlebendes Innewerden des Subjekt-Objektbezuges. Das eben nennt Dilthey das Erlebnis eines „Lebensbezuges". „In dem beständigen Untergrund, aus dem sich die differenzierten Leistungen erheben, gibt es nichts, das nicht einen Lebensbezug des Ich enthielte. Wie alles hier eine Stellung zu ihm hat, ebenso ändert sich beständig die Zuständlichkeit des Ich nach dem Verhältnis der Dinge und Menschen zu ihm. Es gibt gar keinen Menschen und keine Sache, die nur Gegenstand für mich wären und nicht Druck oder Förderung, Ziel eines Strebens oder Bindung eines Willens, Wichtigkeit, Forderung der Rücksichtnahme und innere Nähe oder Widerstand, Distanz und

---

[60]) I, XIX.

Fremdheit enthielten. Der Lebensbezug, sei er auf einen gegebenen Moment eingeschränkt oder dauernd, macht diese Menschen und Gegenstände für mich zu Trägern von Glück, Erweiterung meines Daseins, Erhöhung meiner Kraft, oder sie beschränken in diesem Bezug den Spielraum meines Daseins, sie üben einen Druck auf mich, sie vermindern meine Kraft. Und den Prädikaten, die so die Dinge nur im Lebensbezug zu mir erhalten, entspricht der aus ihm stammende Wechsel der Zustände in mir selbst. Auf diesem Untergrund des Lebens treten dann gegenständliches Auffassen, Wertgeben, Zwecksetzen als Typen des Verhaltens in unzähligen Nuancen, die ineinander übergehen, hervor[61]).

So gibt es für Dilthey überhaupt kein Verhalten des Ich, das nicht als ein Lebensbezug, als ein Lebensverhalten zu gelten habe. „Ich blicke in eine Landschaft und fasse sie auf. Hier muß zunächst die Annahme ausgeschaltet werden, daß dies nicht ein Lebensbezug, sondern ein Bezug bloßen Auffassens sei. Daher darf man das so vorhandene Erlebnis des Moments in bezug auf die Landschaft nicht Bild nennen. Ich wähle den Ausdruck «Impression». Im Grunde sind mir nur solche Impressionen gegeben. Kein von ihnen getrenntes Selbst und auch nicht etwas, von dem es Impression wäre. Dies letztere konstruiere ich nur hinzu"[62]). Durchgängig also erweist sich das Leben des Menschen von Lebensbezügen bestimmt. Es ist immer ein Lebensverhalten, ein In-Lebensbezügen-Stehen.

So ergibt sich auch hier die unauflösliche Einheit der Person-Sachbeziehung aller Erlebnisse. Das eben ist das Grunderlebnis des Menschen, daß er sich selbst immer nur in einem Verhalten zu einem anderen (oder sich selbst) erleben kann. Wenn der Mensch sich selbst erleben soll, so kann er das nur als ein in der Welt stehender, d. h. in Lebensbezügen stehender, sich verhaltender Mensch. Denn nur in dem Augenblick, in dem sein Trieb auf die Außenwelt als ein Widerstehendes stößt, wird er sich nicht nur dieser Außenwelt als eines Widerstandes bewußt, sondern im gleichen Moment auch sich selbst als eines Selbst, dessen Trieb in seinem Streben durch ein Widerstehendes gehemmt wird. Deshalb muß überhaupt, um sich als Person bewußt werden zu können, zu-

---

61) VII, 131 f. Vgl. auch Erlebnis und Dichtung, 178.

62) VII, 230.

gleich eine Sache als ein Widerstehendes in solcher Weise erlebt werden. Dieses Person-Sach-Erlebnis ist die Grundlage alles Wissens, indem es zugleich ein Wissen um sich selbst als auch ein Wissen um das Andere ist.

Personbewußtsein und Sachbewußtsein, Selbstbewußtsein und Weltbewußtsein hängen in dieser Wurzel des Wirklichkeitserlebnisses zusammen[63]), und erst das abstrahierende, logisch-diskursive Denken in seiner rein theoretischen Einstellung sucht nachträglich diese unauflösliche Einheit des im ursprünglichen Wirklichkeitserlebnis gegebenen Subjekt-Objekt-Kernes analysierend und differenzierend auseinanderzulegen. In solcher isolierenden Abstraktion erhält dann Subjekt und Objekt eine gewisse, aber noch immer bedingte Selbständigkeit. „Die Welt als eine selbständige Größe ist eine bloße Abstraktion" und „Das unerläßliche Korrelat des Objektes ist das eigene Selbst"[64]).

Es kann nun aber vorkommen, daß das Denken gleichsam seine eigene Leistung vergißt. Es versucht dann, die unauflösliche Einheit aufzulösen, um Person und Sache, Trieb und Widerstand in schroffer Verabsolutierung „autonom" einander gegenüberzustellen. Ist das geschehen, dann ist nicht mehr einzusehen, wie vom persönlichen Bewußtsein der sachliche Gegenstand je erreicht werden kann. Dann muß die Philosophie eine ihrer Hauptaufgaben darin erblicken, die Brücke zwischen Bewußtsein und Gegenstand zu schlagen, ohne jedoch diese Aufgabe überzeugend lösen zu können. Denn es gibt keine Brücke vom Bewußtsein zum Gegenstand, sondern nur den Weg zurück in das Erlebnis des Lebensbezuges, in welchem diese beiden in ursprünglicher Weise verbunden sind, denn aus ihm als ihrer Wurzel sind sie hervorgegangen.

So vertieft und bestätigt sich das Ergebnis unserer Betrachtung des Erlebnisses. Das Erleben als ein unmittelbar sich wissendes Innewerden der Lebensbezüge ist kein Wissen logisch-diskursiver Art. Es setzt daher wie jenes die Trennung von Bewußtsein und

---

[63]) Worin aber der tiefere Grund dieser zugleich personbezogenen als auch zugleich sachbezogenen Beschaffenheit des Erlebens zu suchen ist, davon hat Dilthey nie gehandelt, obwohl gerade das philosophische Denken sich bei solchem Aufweis des Tatsächlichen nicht beruhigen kann und darf, wenn anders das Wesen des Bewußtseins einer Fremdwirklichkeit richtig gedeutet und begriffen werden soll.

[64]) V, 248.

Gegenstand noch gar nicht voraus. Es liegt im Gegenteil dieser Trennung selbst zugrunde und das rein logisch-diskursive Denken erweist sich als abgeleitet. Es begründet sich selbst erst im Erleben. Durch das „abstrakte Denken" wird das „lebendige Verhalten" nur „intellektuell interpretiert"[65].

---

65) V, 170.

5. Die beiden Hauptfragen der Untersuchung

Damit erscheint der Ausgang vom Erleben als der unbedingt notwendige und schlechthin gesicherte. Man kann deshalb auch geneigt sein zuzugeben, daß „das Erlebnis selber, welches dieses unmittelbare Wissen einer Realität ist, einen Charakter von Allgemeingültigkeit hat"[66]), welche Allgemeingültigkeit sich in jener unmittelbaren und unbezweifelbaren Selbstgewißheit der inneren, erlebenden Erfahrung als einem „Innewerden" von Lebensbezügen ausdrückt[67]).

Dennoch muß man fragen, ob erstens dies unmittelbare und seiner selbst gewisse Erleben auch sachlich wahr und gültig ist, denn auch der Irrtum wird mit gleicher Selbstgewißheit erlebt, wie Dilthey erklärt hat, daß das Erleben jenseits von Wahrheit und Irrtum steht. Zweitens kann nicht ohne weiteres zugestanden werden, daß auch den Aussagen über das unmittelbar innegewordene Erlebnis der gleiche Charakter von Allgemeingültigkeit und unbezweifelbarer Gewißheit wie diesem selbst zukommt.

Denn wenn auch das „Problem des Wissens", das das Problem der sachlichen Wahrheit und Allgemeingültigkeit wie auch der Wahrheitsbegründung der Aussagen ist, „soweit dies Innewerden, dieses Sichselberbesitzen der Bewußtseinstatsachen reicht", „überhaupt nicht existiert"[68]), so hat es doch in dem Augenblick eine sehr bedrängende Existenz, wenn es sich darum handelt, einerseits

---

[66]) V, LXXX.

[67]) Sicherlich wäre es besser, hier nicht den Begriff „Allgemeingültigkeit" anzuwenden. Der Ausdruck „Persönlichkeitsgeltung" aber, den man gern für die Kennzeichnung der unbezweifelbaren Selbstgewißheit eigenen Erlebens in Anspruch nimmt, bringt den von Dilthey so betont herausgestellten sachlichen Bestandteil des zugleich person- und zugleich sachbezogenen Erlebens nicht deutlich genug zum Ausdruck.

[68]) V, LXXIX.

die sachliche Wahrheit des Erlebens selber nachzuweisen, andererseits den Wahrheitsanspruch zureichend zu begründen, mit dem die Aussagen auftreten, in denen das bewußte Nachdenken über das Erleben seine Ergebnisse ausdrücklich im Wort niederzulegen sucht.

Gewiß kann man sagen: „Das Erlebnis selber ... hat einen Charakter von Allgemeingültigkeit", aber damit ist keine Antwort gegeben auf die wichtige Frage, ob das, was wir persönlich unmittelbar gewiß erleben, auch sachlich wahr ist. Und die Gefahr eines Subjektivismus scheint in um so bedrohlicherer Nähe zu stehen als im Erlebnis eine „unauflösliche Einheit" von rein Persönlichem und rein Sachlichem vorliegt. Das Denken kann, so scheint es wenigstens zunächst, sich bei dieser innigen erlebnismäßigen Verschlungenheit von Person und Sache nicht beruhigen, wenn anders es seinem Streben nach allgemeingültiger und sachlicher Wahrheit genügen will.

Damit wird das Denken zu der Frage geführt, ob es vom persönlichen Erleben aus in einem rein immanenten Fortschreiten zu einer sachlich wahren Auffassung der Grundform des Lebens gelangen kann. Es ist dies die Frage nach dem Weg, auf dem das, was uns im eigenen Erleben zugänglich und teilhaftig wird, von der ihm notwendigerweise anhaftenden Zufälligkeit und Teilwahrheit gereinigt werden kann. Nur dann, wenn eine solche immanent fortschreitende Läuterung des eigenen, einsamen Erlebens sich als möglich erweist, könnte im eigenen Erleben das überpersönliche Leben in seiner sachlichen Wahrheit ergriffen werden und nur dann könnte Philosophie auf das Erleben als solches gegründet werden.

Wenn man aber in dieser Weise annimmt, daß es möglich ist, das einzelne, einsame Erlebnis rein immanent von seiner ihm anhaftenden Zufälligkeit zu befreien und so zur sachlichen Wahrheit zu gelangen, so bleibt immer noch das Problem, wie diese sachliche Wahrheit, die zunächst nur eine erlebte sachliche Wahrheit ist, getreu, d. h. mit begründetem Wahrheitsanspruch, in Worten festgestellt und ausgedrückt werden kann. Dies wäre die Aufgabe der Philosophie als einer Wissenschaft: sachliche Wahrheit nicht nur zu erleben, sondern auch auszusagen und in begründeten Urteilen festzulegen, und dies allein unterscheidet den wissenschaftlichen Philosophen von jedem anderen Menschen, der

seine Lebenserfahrungen, und seien sie sachlich noch so wahr, nur im Erleben besitzt.

Zwei Fragen also hat vor allem jede Grundlegung der Philosophie als wissenschaftlicher Lebensphilosophie zu beantworten, und diese sind die beiden Hauptfragen der folgenden Untersuchung:

1. Wie vermag das eigene, einsame Erlebnis von seiner ihm notwendigerweise anhaftenden Zufälligkeit und Teilwahrheit soweit gereinigt zu werden, daß in ihm das Leben in seiner sachlichen Wahrheit ergriffen werden kann?
2. Wie vermag der Wahrheitsanspruch, mit dem die wissenschaftliche Aussage über solch sachlich wahres Erleben auftritt, sicher begründet zu werden?

Diltheys Stellung gegenüber diesen beiden Grundfragen jeder Lebensphilosophie hat sich im Laufe seines Lebens im engen Zusammenhang mit seiner philosophischen Entwicklung gewandelt. Ferner hat Dilthey die uns beschäftigenden Fragen nicht zu gleicher Zeit gleich eindringlich behandelt. Um aber die von ihm zuletzt errungene Ansicht und Einsicht, an die allein wir uns zu halten gedenken, klar herauszustellen, sei es uns erlaubt der eigentlichen Beantwortung unserer beiden Hauptfragen, aber in genauem Hinblick auf diese, einen gedrängten und deshalb nur andeutenden Überblick über Diltheys philosophische Entwicklung vorauszuschicken. Die beiden Fragen selbst werden sich dabei in ihrer Tragweite noch klarer und deutlicher herausstellen. Zugleich erhalten die beiden Hauptteile unserer Untersuchung dadurch ihre genaue Ortsbestimmung in der Entwicklungsgeschichte Diltheys.

Inhaltsangabe

des in dem vorliegenden Teildruck der Arbeit nicht enthaltenen Teils und ausführliche Inhaltsangabe der ganzen als Dissertation vorgelegten Arbeit.

Als Hauptprobleme der Untersuchung haben sich die Frage nach der sachlichen Wahrheit des Erlebens und die Frage nach der Möglichkeit wahren Ausdrucks des Erlebens gezeigt. Nach Aufstellung und Behandlung tritt innerhalb des Diltheyschen Gesamtwerkes die erste Frage (sachliche Wahrheit des Erlebens) ungleich klarer hervor, als die zweite (Möglichkeit wahren Ausdrucks des Erlebens). Indessen liegt in dieser zweiten Problematik eigentlich der Grund für eine tiefgreifende Fragwürdigkeit in der erkenntnistheoretischen Grundlegung jeder Lebensphilosophie. Daß er diese Fragestellung nicht völlig beiseitegelassen hat, muß als besonderes Verdienst Diltheys angesehen werden.

Literatur

Berdjajew, N., Der Sinn der Geschichte. 1925.

Brentano, F., Die vier Phasen der Philosophie und ihr gegenwärtiger Stand. 1895.

Briefwechsel zwischen Wilhelm Dilthey und dem Grafen Paul Yorck v. Wartenburg 1877—1897. 1923.

Cohn, J., Wilhelm Dilthey. Gesammelte Schriften V/VI. Historische Zeitschrift 131.

Dessoir, M., Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft. 2. Aufl. 1923.

— Objektivismus in der Ästhetik. In: Zeitschr. f. Ästhetik. Bd. V. 1910.

— Wilhelm Dilthey, Gesammelte Schriften. In: Zeitschr. f. Ästhetik. Bd. XXI. 1927.

— Beiträge zur Ästhetik. In: Archiv f. system. Philosophie. Bd. III, 1897; Bd. VI, 1900.

— Geschichte der neueren deutschen Psychologie. 2. Aufl. 1912.

— Vom Jenseits der Seele. 6. Aufl. 1931.

— Beiträge zur allgemeinen Kunstwissenschaft. 1929.

Dilthey, W., Gesammelte Schriften I/VIII. 1921—1931.

— Das Erlebnis und die Dichtung. 1910.

— Das Leben Schleiermachers. 2. Aufl. 1922.

— Ethica. 1915.

Ebbinghaus, H., Erklärende und beschreibende Psychologie. Zeitschr. f. Psychologie. IX, 1896.

Ebner, F., Das Wort und die geistigen Realitäten. 1921.

Erdmann, B., Gedächtnisrede auf Wilhelm Dilthey. Abhandlungen der Berliner Akademie der Wissenschaften. 1912.

Ettlinger, M., Briefwechsel zwischen Dilthey und dem Grafen Yorck v. Wartenburg. Hochland. Okt. 1925.

Frischeisen-Köhler, M., Dilthey als Philosoph. Logos III. 1912/13.

Gierke, O., Eine Grundlegung der Geisteswissenschaften. Preuß. Jahrbuch LIII.

Gomperz, H., Über Sinn und Sinngebilde, Verstehen und Erklären. 1929.

Groethuysen, B., Die Entstehung der bürgerlichen Welt- und Lebensanschauung in Frankreich. 1927/1930.

— Leben und Weltanschauung. 1911.

— Wilhelm Dilthey. Deutsche Akademische Rundschau. 15. I. 1927.

— Wilhelm Dilthey. Deutsche Rundschau. Februar/März 1913.
— Dilthey et son école. In: La philosophie allemande au XIX siècle. Paris 1912.
— Dilthey und James. Zeitschrift f. Psychologie. Bd. 59.
— Vorbericht in: Diltheys Gesammelte Schriften. Bd. VII.
Gundolf, F., Goethe. 12. Aufl. 1925.
Hashagen, J., Diltheys Studien zur Ideengeschichte. In: Vergangenheit und Gegenwart. 1915 Heft 1.
Haym, R., Die Diltheysche Biographie Schleiermachers. Preuß. Jahrbuch XXVI; jetzt Ges. Aufsätze. 1903.
Häberlin, P., Der Gegenstand der Psychologie. 1920.
Heidegger, M., Sein und Zeit. 1929.
— Kant und das Problem der Metaphysik. 1929.
— Was ist Metaphysik. 1929.
Heynen, W., Diltheys Psychologie des dichterischen Schaffens. 1916.
Hofmannsthal, H. v., Wilhelm Dilthey im „Tag" 1911; jetzt Prosaische Schriften III. 1920.
Husserl, E., Logische Untersuchungen. 3. Aufl. 1922.
— Philosophie als strenge Wissenschaft. Logos I. 1910/11.
— Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. 1913.
— Formale und transzendentale Logik. 1929.
Jacob, H., Knut Hamsun und Thomas Mann. Philosophischer Anzeiger III. 1928/29.
Kaufmann, F., Die Philosophie des Grafen Paul Yorck von Wartenburg. 1928.
König, J., Der Begriff der Intuition. 1926.
Krakauer, H., Diltheys Stellung zur theoretischen Philosophie Kants. Diss. Erlangen 1913.
Landgrebe, L., Wilhelm Diltheys Theorie der Geisteswissenschaften. 1928.
Leisegang, H., Denkformen. 1928.
Liebert, A., Zu Diltheys Gesammelten Schriften. Kantstudien XXI, XXVIII, XXX, XXXII, XXXVI.
Lipps, H., Untersuchungen zur Phänomenologie der Erkenntnis. 1927.
Litt, T., Erkenntnis und Leben. 1923.
Löwith, K., Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen. 1928.
Luschka, W. H., Zur Logik und Systematik der Geisteswissenschaften. Philos. Anzeiger III. 1928/29.
Mahnke, D., Wilhelm Dilthey. Gesammelte Schriften, VII. In: Literarische Berichte aus dem Gebiet der Philosophie. 1928. Heft 15/16, S. 34 ff,
— Wilhelm Dilthey. In: Deutsche Literaturzeitung, N. F. IV Heft 44 vom 29. Oktober 1927.
Maier, H., Anmerkungen zu Sigwarts Logik. 5. Aufl. 1924.
— Psychologie des emotionalen Denkens. 1908.
— Das geschichtliche Erkennen. 1914.
— Wahrheit und Wirklichkeit. 1926.

Matthes, P., Sprachform, Wert- und Bedeutungskategorie. 1926.
Mehlis, G., Geschichtsphilosophie. Jahrb. d. Philosophie. I, 1913.
Meinecke, Fr., Briefwechsel zwischen Dilthey und York und Diltheys Schleiermacher. (2. Aufl.) In: Historische Zeitschrift. 1924.
Misch, G., Lebensphilosophie und Phänomenologie. Philosophischer Anzeiger. III/IV. 1928/30.
— Die Idee der Lebensphilosophie in der Theorie der Geisteswissenschaften. Kantstudien. XXXI. 1926.
— Vorbericht in: Diltheys Gesammelte Schriften. Bd. V.
— Von den Gestaltungen der Persönlichkeit. 1911.
— Der Zusammenhang der philosophischen Bewegungen im XIX. Jahrhundert. Logos VI. 1916.
Natorp, P., Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode. 1912.
Nohl, H., Die Weltanschauungen der Malerei. 1908.
— Typische Kunststile in Dichtung und Musik. 1915.
Ortega y Gasset, J., Die Aufgabe unserer Zeit.
Pleßner und Bujtendijk, Die Deutung des mimischen Ausdrucks. Philosophischer Anzeiger. I. 1925.
Pleßner, H., Die Stufen des Organischen und der Mensch. 1928.
Pomtow, M., Die Historik Wilhelm Diltheys. Archiv f. Geschichte der Philosophie. Bd. XXX, p. 237. 1916/17.
Rickert, H., Die Philosophie des Lebens. 1920.
— Die Methode der Philosophie und das Unmittelbare. Logos Bd. 12.
— Probleme der Geschichtsphilosophie. 3. Aufl. 1924.
— Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. 4. Aufl. 1921.
Schaidnagel, B., Diltheys Verhältnis zur Geschichte. Diss. Berlin 1927.
Scheler, M., Versuche einer Philosophie des Lebens. In: Abhandlungen und Aufsätze. II, 169 ff. 1915.
— Mensch und Geschichte.
— Die Stellung des Menschen im Kosmos. 1928.
— Wesen und Formen der Sympathie. 1923.
Schlick, M., Vom Sinn des Lebens. In: Symposion. 1927.
Schmitt, G. A., Das Erlebnis in der Philosophie Wilhelm Diltheys. Diss. München 1917.
Schmoller, G., Zur Methodologie der Staats- und Sozialwissenschaft. Schmollers Jahrb. N. F. VII. 1883.
Simmel, G., Lebensanschauung. 1918.
— Hauptprobleme der Philosophie.
— Die Probleme der Geschichtsphilosophie. 1907.
Spann, G., Zur soziologischen Auseinandersetzung mit Dilthey. Zeitschrift f. d. ges. Staatswissenschaft. Bd. 59.
Spranger, E., Lebensformen. 5. Aufl. 1925.
— Zur Theorie des Verstehens..... In: Festschrift für Volkelt. 1918.
— Wilhelm Dilthey. 1913.
— Der gegenwärtige Stand der Geisteswissenschaften und die Schule. 1922.
E. S. Nachruf auf Dilthey im Archiv f. Kulturgeschichte. Bd. IX.

Stadie, H., Die Stellung des Briefwechsels zwischen Dilthey und dem Grafen York in der Geistesgeschichte. Philosophischer Anzeiger. I. 1926.

Stefansky, Der Briefwechsel zwischen Dilthey und dem Grafen York. Euphorion 25.

Stein, A., Der Begriff des Geistes bei Dilthey. Diss. Freiburg 1914.

— Der Begriff des Verstehens bei Dilthey. 1926.

Stein, E., Zum Problem der Einfühlung. Diss. Freiburg 1917.

Stein, L., Philosophische Strömungen der Gegenwart. 1908.

Sommerfeld, H., Wilhelm Dilthey und der Positivismus. Diss. Berlin 1926.

Troeltsch, E., Ges. Schriften. III: Der Historismus und seine Probleme. 1922.

— Wilhelm Dilthey, Gesammelte Schriften. Bd. II. In: Theolog. Lit. Ztg. 41 Spalte 14.

— Wilhelm Dilthey. In: Histor. Zeitschr. Bd. 122.

Tumarkin, A., Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Psychologie. 1923.

— Wilhelm Dilthey. In: Archiv f. Geschichte d. Philos. Bd. 25. 1912.

Unger, R., Literaturgeschichte als Problemgeschichte. 1924.

Utitz, E., Zur Philosophie der Jugend. Kantstudien. XXXV/4.

Wach, J., Die Typenlehre Trendelenburgs und ihr Einfluß auf Dilthey. 1926.

Walzel, O., Wilhelm Dilthey, Erlebnis und Dichtung. Euphorion 1912.

Wundt, M., Wilhelm Dilthey, Gesammelte Schriften. Bd. II. Deutsche Lit. Ztg. XXXV/24.

Zeck, H., Im Druck erschienene Schriften von Wilhelm Dilthey. Archiv f. Gesch. d. Philosophie. Bd. 25. 1912. N. F. 18, p. 154.

Ziegenfuß, W., Die phänomenologische Ästhetik. Berlin 1928.

Lebenslauf

Ich, Carl Theodor Glock, wurde geboren am 25. April 1902 zu Bad Kreuznach, Rheinprovinz, als Sohn des Verlagsbuchhändlers Aloys Glock und seiner Ehefrau Klara, geborene Günther. 1908 bis 1912 besuchte ich die Elementarschule und hierauf die Sexta des Gymnasiums zu Kreuznach. 1913 siedelten meine Eltern nach München über. Von 1913 bis 1915 war ich Schüler des Wilhelmsgymnasiums, von 1915 bis 1920 Schüler des Alten Realgymnasiums zu München. Finanzielle Schwierigkeiten, bedingt durch den Krieg, erzwangen einen vorzeitigen Austritt aus der Schule, die ich mit Oberprimareife verließ. In der Folgezeit war ich im Bergwerk, in einer Redaktion, in der Dramaturgie der Münchener Kammerspiele sowie als Hauslehrer im In- und Auslande tätig. 1924—1925 studierte ich zwei Semester mit kleiner Matrikel in München. 1926 bestand ich die Hochbegabtenprüfung am Kultusministerium in Berlin. Winter 1926/27 belegte ich mein erstes Semester an der Berliner Universität. Von März 1927 bis Mai 1928 nahm ich an einer Filmexpedition und Studienreise durch Türkei, Kaukasus, Persien, Indien und Ceylon teil. Zurückgekehrt, setzte ich im Sommersemester 1928 mein Studium an der Berliner Universität fort und schloß es im Juli 1932 mit der Promotionsprüfung ab.

Meine Lehrer an der Universität waren vor allem die Herren Professoren Dessoir, Maier, Spranger und Liebert im Fach der Philosophie, die Herren Professoren Brandl und Dibelius im Fach der Anglistik und Herr Professor von Gottl-Ottlilienfeld im Fach der Nationalökonomie. Ich weiß mich meinen Lehrern zu aufrichtigem Dank verbunden, im besonderen Herrn Professor Dessoir, unter dessen Anleitung die vorliegende Arbeit entstehen konnte. Der Studienstiftung des Deutschen Volkes, die mir die Mittel zur Durchführung meiner Studien gewährt hat, bin ich zu großem Dank verpflichtet.